

THÉMATA. REVISTA DE FILOSOFÍA. Núm. 42, 2009.

## LA DIFUSIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS EN LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS<sup>1</sup>

Concha Roldán. Instituto de Filosofía, CCHS-CSIC, Madrid

**Resumen:** Preludio. Ética y política de la República de las letras leibniziana. La República de las letras como origen de una comunidad cultural europea y su universalización en una República de espíritus.

**Abstract:** Prelude. Ethics and politics of the Leibniz's Republic of the letters. The Republic of the letters like origin of a cultural European community and their universalization in a Republic of spirits.

### *Preludio*

Suele calificarse a Leibniz como el último «genio universal», lo que en expresión de nuestros días equivaldría a decir que fue «el adalid de la pluralidad y la interdisciplinariedad». Todas las ciencias, todos los saberes, todas las técnicas fueron objeto de su curiosidad y su atención, lo que se traduce en una gran complejidad y riqueza de su pensamiento; una filosofía en la que la teoría exige convertirse en práctica, en la que la práctica no puede subsistir sin la teoría; una mentalidad política (en el genuino sentido aristotélico) a cuyo abrigo se dan la mano los ideales de saber y justicia universal, bajo el propósito de aproximación —gradual y continua— a una totalidad armónica, a una armonía universal.

Ahora bien, para comprender la relevancia de la propuesta filosófica de Leibniz en toda su intensidad, hemos de representarnos por un momento las coordenadas históricas en que ésta se da, esto es, la situación de Europa después de la guerra de los Treinta años: la antigua unidad de occidente se había deshecho por completo y Europa, sobre todo Europa central, estaba devastada. Leibniz se enfrenta con el hecho de un emperador debilitado, de una Alemania dividida en numerosos estados soberanos y de una Francia poderosa que quería expandir sus dominios absolutistas. Por una parte, siente nostalgia de una unidad interna de Europa, con todas sus premisas religiosas; por otra, es consciente de que el Imperio como *Corpus Christianum* en el sentido medieval ya no se puede restaurar. La Paz de Westfalia (1648) había acabado con la era de los principios confesionales en la política y, con ello, con el dominio de una concepción cristiana del Estado. Leibniz percibe y describe una Europa que ha avanzado a pasos agigantados en sus conocimientos científicos y técnicos, pero que no lo ha hecho al mismo ritmo en su organización social y moral (aspecto en el que más tarde incidi-

---

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido realizado en el marco de los Proyectos de Investigación del Plan Nacional «Obras de Leibniz: análisis crítico, selección y edición de textos en castellano (HUM2004-00767/FISO) y «Una nueva Filosofía de la Historia para una nueva Europa» (HUM2005-02006/FISO), respectivamente. Presenté una primera versión de este trabajo en el Congreso Internacional Leibniz «Leibniz entre la génesis y la crisis de la Modernidad» (IV Jornadas Internacionales de la Sociedad española Leibniz), celebrado en Granada 1-3 de noviembre de 2007, bajo el título «*Theoria cum Praxi*: la República de las Letras en Leibniz».

rá la Escuela de Frankfurt). Esto, que algunos autores calificaron como «crisis» en la Europa de fines del siglo XVII y comienzos del XVIII<sup>2</sup>, ocurre según Leibniz porque la civilización europea —al contrario de lo que ocurría con la china— fallaba en la aplicación de los principios (y, por ende, de las verdades reveladas en las que se apoyaba la moral). La solución leibniziana para conseguir que Europa complete su proceso de civilización no es otra, en definitiva, que construir un puente sólido entre la teoría y la práctica, tal y como quedó reflejado en su conocido lema «*Theoria cum praxi*».

En algunos de mis trabajos anteriores<sup>3</sup> me he concentrado fundamentalmente en explicar los intentos de Leibniz por conseguir la unificación política de Alemania (federalismo), la paz en Europa (criticando sin embargo a Saint-Pierre) o la reunificación de las iglesias. Pero en lo que me gustaría insistir aquí es en cómo estas tareas no están en absoluto alejadas de su propósito de organizar una «república de las letras» en torno a la instauración de sociedades científicas (o la fundación de Academias) y como esto, a su vez, confluye con el objetivo leibniziano de conseguir el perfeccionamiento ético de Europa (heredera de la «civilización cristiana») y, a través suyo, de toda la humanidad.

*Theoria cum praxi* no significa otra cosa que fundamentación de la acción ético-política. Toda la filosofía de Leibniz es una búsqueda de armonía, de reconciliación de los elementos opuestos. Este talante es lo que le da a Krüger ocasión de caracterizar a Leibniz (a pesar de no haber escrito ningún ensayo que desarrollara filosófica o políticamente su concepción sobre la paz) como «pacificador»: un «*Guilelmus Pacidius*» que contempla la crisis espiritual de Europa y se arroga la tarea de restablecer la paz que salve a Europa, conciliando los avances modernos con la antigua cultura<sup>4</sup>. Ahora bien, esa intención metafísica parece estar en contradicción con algunas de las propuestas políticas de Leibniz en su actividad como diplomático; ¿cómo pueden conciliarse, por ejemplo, el plan de conquista de Egipto, los escritos sobre la naturaleza de la guerra, su declaración o desarrollo, o la creación de un ejército permanente, con su supuesta tarea como pacificador? Algunos autores han sostenido que la verdadera y noble finalidad del plan egipcio era la «paz perpetua», una paz como resultado de la guerra santa contra el infiel que posibilitaba el avance de los pueblos cristianos de Europa; según esto, la finalidad de la guerra habría de entenderse como mensaje de salvación cristiano, como anuncio de la paz: *pax christiana universalis perpetua*, en el sentido de la tradición agustiniana: «hacer guerra para conquistar la paz». Sin embargo, si nos ceñimos al punto de vista estrictamente político, no podemos ver en el plan egipcio sino el intento de apartar a Luis XIV de las escaramuzas europeas ofreciéndole una buena presa para su ambición (empresa que, como todos recordamos, más tarde llevaría a cabo Napoleón).

<sup>2</sup> Cf. P. Hazard, *La crise de la conscience européenne: 1680-1715*, Paris, 1935; hay traducción castellana en Alianza Editorial, Madrid, 1988.

<sup>3</sup> Cf. «Leibniz/Einstellung zum Projekt des ewigen Friedens als politische Voraussetzung für eine europäische Einheit», en *Leibniz und Europa*, Hannover, 1994, pp. 248-253; «Las raíces del multiculturalismo en la crítica leibniziana al proyecto de paz perpetua», en *Saber y conciencia. Homenaje a Otto Saame* (J. A. Nicolás y J. Arana, eds.), Comares, Granada 1995, pp. 369-394; o «Die Gelehrtenrepublik als Grundlage einer europäischen Gemeinschaft», en *Nihil sine ratione* (H. Poser ed.), Berlin 2001, pp. 316-323; «Leibniz und die Europaidee», *Jahrbuch für Europäische Geschichte*, 2001, pp. 261-272.

<sup>4</sup> Cf. G. Krüger, *Leibniz als Friedensstifter*, Wiesbaden, 1947, sobre todo pp. 8-11

Para poder arrojar luz sobre esta aparente contradicción, hay que distinguir en Leibniz dos niveles<sup>5</sup>. Por una parte, como diplomático que está al servicio de los intereses de sus príncipes y del Imperio; desde esta perspectiva, su realismo político le impide creer en la realización de una paz perpetua sobre la unidad entre distintos Estados, pues sus respectivos intereses políticos y económicos enfrentados conducirán siempre al conflicto. Ahora bien, como filósofo y científico cree en la universalidad del saber y desde este punto de vista sostendrá que el único vehículo posible para una paz y entendimiento duraderos entre las naciones tiene que ser de naturaleza espiritual, una armonía de intereses que se extenderá al universo entero si las diversas culturas son capaces de reconocer lo que de común descansa en su fondo. En este sentido, como veremos a continuación, la tarea del filósofo será lograr que los monarcas se interesen por promover y difundir la ciencia (fundación de Academias), aunque para ello haya que tentar a su ambición con ganancias políticas, pues la armonía no se consigue sin contar con las disonancias. Así, mientras las manipulaciones políticas de la *Kabinettspolitik* de Leibniz se ocupaban de conseguir alianzas transitorias, su intención albergaba una finalidad universalista, que no se cifraba en un cosmopolitismo sin rostro, en cuanto que preveía que las distintas culturas conservasen su carácter individual (como mónadas indestructibles), a la vez que componían un orden más complejo que acabaría con las discordias de los hombres. Esta distinción de niveles nos permite, de esta manera, ver a Leibniz a la vez como el primer patriota que se opone al expansionismo francés, como europeísta y como pensador cosmopolita; un pensador que fue capaz de plantear el problema de la paz en toda su complejidad, sin obviar muchos de los escollos que hoy lo siguen marcando e impidiendo su realización, a saber, la conciliación de confederaciones internacionales y nacionalismos, o la propuesta de una unidad cosmopolita compatible con la diversidad multicultural y religiosa.

En cualquier caso, el sentido de la teoría y actividad políticas leibnizianas implica reconocer su fundamento en una ética —o «jurisprudencia universal», cuya finalidad no sería otra que perseguir la utilidad general o el bien común<sup>6</sup>. Con otras palabras, el verdadero político debe esforzarse por ajustar su tarea al «ideal del sabio»<sup>7</sup>, aplicando razón y orden en el discursar contingente de la historia, tal y como escribió en 1701 a Thomas Burnet de Kemney: «el fin de la ciencia política debe ser hacer florecer el imperio de la

<sup>5</sup> En otros trabajos he distinguido hasta tres niveles diferenciados: uno estrictamente político, uno religioso-cultural y uno científico-filosófico. Cf. «Nacionalismo, europeísmo y universalismo en el pensamiento de Leibniz», en *Del pensar y su memoria* (Homenaje al Prof. Emilio Lledó), L. Vega, E. Rada y S. Mas, eds., UNED, Madrid, 2001, pp. 435-448. Cf. también «Leibniz' Concept of Europe between Nationalism and Universalism», *Reason, Universality and History; Perspectives on the European intellectual Legacy* (edited by A. Mogach and M. Buhr), New York, Ottawa, Toronto, 2004, pp. 147-162.

<sup>6</sup> W. Schneiders subrayaba esta perspectiva en su ya clásico trabajo «Vera Política. Grundlagen der Politiktheorie bei G.W. Leibniz», in *Recht und Gesellschaft. Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag* (ed. por F. Kaulbach y W. Krawich), Münster 1978, pp. 589-604. Cf. Asimismo *Ciencia, Tecnología y bien común: la actualidad de Leibniz* (A. Andreu, J. Echeverría y C. Roldán eds.), Valencia 2001, en especial el apartado titulado «El bienestar como eje de la reflexión ético-política» (pp. 297-388), que incluye —entre otros— trabajos de Txetxu Ausín y Lorenzo Peña («Derecho y bien común en Leibniz»), María del Sol de Mora («Leibniz: bien individual · bien común»), Patrick Riley («Leibniz and the Idea of the Common Good»), André Robinet («La ciudad leibniziana de las artes y las ciencias: Teopolítica, geopolítica y cosmopolítica»).

<sup>7</sup> He desarrollado este aspecto en «El ideal del sabio en la construcción de la Europa moderna», *loc. cit.* en nota 6, pp. 378-388.

razón<sup>8</sup>. Esto, aplicado al caso concreto de la construcción de la Europa moderna o, si lo preferimos, de una «comunidad europea», se traducirá en los escritos leibnizianos en subrayar el papel mediador de una tal comunidad entre el deseado desarrollo de Alemania como una nacionalidad fuerte en el ámbito europeo —que pudiese contrarrestar el dominio francés— y los intereses claramente universales de los proyectos científico-filosóficos del pensador de Leipzig, que subyacen a sus actividades políticas.

Leibniz introduce el federalismo para encontrar una solución al desmembramiento de Alemania, consiguiendo al mismo tiempo la unidad nacional alemana y dejando satisfechas las aspiraciones de soberanía de los distintos principados (*Länder*). He desarrollado estos aspectos en otros trabajos<sup>9</sup>, en los que, asimismo, subrayaba cómo con la instauración de principados federales no sólo pretendía Leibniz consolidar la unidad nacional en Alemania (lo que veía como *conditio sine qua non* para constituir un estado poderoso frente a los demás estados europeos), sino al mismo tiempo evitar una forma de gobierno absolutista como la monarquía de Luis XIV, controlando por medio de leyes racionales el poder ilimitado. Por eso no me voy a extender aquí en estos puntos. Sólo lo traigo a colación para recordar que junto a los escritos diplomáticos, ligados a situaciones concretas, y que parecen ofrecer la imagen de un Leibniz nacionalista, sólo interesado por los destinos de Alemania, aparecen otros en los que subraya una nueva idea de Europa, basada en elementos filosófico-culturales, cuya realización se convertirá en motor impulsor de su teoría política, y en los que intenta combinar los intereses de Alemania con los de Europa.

### ***Ética —y políticas— de la República de las letras leibniziana***

Como apuntaba al comienzo, para Leibniz la verdadera política debe fundamentarse en la ética, de manera que el provecho individual conduzca al bien común. Ética y política son dos caras de una misma moneda y este principio no es sólo válido para regular la relación entre el gobernante y los súbditos o entre el emperador y los príncipes, sino que sirve también para ajustar la relación de cada estado europeo con los demás, combinando los distintos intereses de todos.

Con esto, traslada Leibniz el concepto de «composibilidad» al campo político e intenta plasmar en papel todas las combinaciones pensables posibles para armonizar los intereses contrarios. Tal y como subrayara H. Holz<sup>10</sup>, Leibniz introduce el concepto de «composibilidad», como categoría politológica, a la manera de un *ars inveniendi* diplomático para armonizar los intereses encontrados o separarlos unos de otros. Composibilidad e

<sup>8</sup> GP III, 277.

<sup>9</sup> Cf. C. Roldán, «Leibniz' Einstellung zum Projekt des ewigen Friedens als politische Voraussetzung für eine europäische Einheit» (v. Referencia en nota 3). Estas reflexiones han sido recogidas también en mi artículo «Maquiavelo y Leibniz: dos conceptos de acción política», en *La herencia de Maquiavelo. Modernidad y voluntad de poder*, Roberto R. Aramayo y José Luis Villacañas (comps.), FCE, Madrid 1999, pp. 179-208. Cf. al respecto H.-P. Schneider, «Gottfried Wilhelm Leibniz», en *Staatsdenker im 17. Und 18. Jahrhundert* (ed. por M. Stolleis), Frankfurt am Main, 1977, S. 198-227; Q. Racionero, «Politische Aufklärung und Staatstheorie bei Leibniz», en *Das geistige Erbe Europas* (ed. por M. Buhr) Neapel, 1994, S. 517-539; K. Hahn, «Idee und Wirklichkeit des Reiches in der föderalen Europa-Konzeption von G.W. Leibniz», en *Leibniz und Europa, loc. cit.*, pp. 158-166; y P. Nitschke, «Gottfried Wilhelm Leibniz. Die Einheit in der Vielheit: zur Politologie der Staatenwelt», en *Klassische Staatsentwürfe. Außenpolitisches Denken von Aristoteles bis heute* (ed. por J. Bellers), Darmstadt, 1996, pp. 89-110.

<sup>10</sup> Cf. su introducción a los *Politische Schriften*, Frankfurt am M., 1966, I, p. 17.

incomposibilidad lógica son, por ejemplo, el hilo conductor del escrito sobre la elección del rey de Polonia de 1668, y desde esa perspectiva se pueden comprender también los motivos ocultos de un escrito como el *Consilium Aegyptiacum* (1670-71), cuyo fin inmediato era apartar a Luis XIV de un posible ataque a Holanda, para impedir una nueva guerra europea; como en muchos otros escritos leibnizianos de finales de los años sesenta y comienzos de los setenta, se trata de analizar minuciosamente la situación política europea en vísperas de la guerra de los Países Bajos; Leibniz describe los poderes europeos uno tras otro e investiga sus intenciones políticas, su situación económica y su fuerza militar. Tal y como escribe Leibniz a Saint-Pierre, las propuestas políticas de un diplomático tienen que saber involucrar los intereses de los gobernantes, para que tengan la sensación de estar obteniendo provecho del fomento de la paz; en el escrito mencionado, Leibniz no podía convencer directamente a Luis XIV de lo bueno que sería para el bien común europeo no atacar a los Países Bajos e intentaba por ello alejar las pretensiones expansionistas del rey sol del suelo europeo; una expedición de conquista hacia Egipto liberaba a Europa de dos de sus mayores peligros: el poder absolutista de Luis XIV y la amenaza del imperio otomano.

En este sentido, propone también Leibniz en *Bedencken, welcher Securitas publica interna et externa in Reich auf festen Fuß zu stellen* (1670) la guerra contra los turcos como compensación<sup>11</sup>. Pero esta especie de Cruzada leibniziana se basa más en principios culturales que meramente religiosos. Leibniz veía amenazada la cultura occidental no sólo desde el exterior por el Islam, sino también por la crisis interna de su filosofía, tal y como afirma en los *Nuevos Ensayos*: «Pienso incluso que opiniones cercanas a éstas... dispondrán todo para la revolución general que amenaza a Europa, y acabarán por aniquilar lo que todavía queda en el mundo de los sentimientos generosos de los antiguos griegos y romanos, los cuales preferían el amor a la patria y al bien público, y el interés por la posteridad, a la fortuna e incluso a la vida»<sup>12</sup>. El concepto de cristiandad era para Leibniz sinónimo de una sociedad con experiencias y tradiciones espirituales comunes, es decir, con una historia común. De ahí que detrás de sus planes para la unificación de protestantes, católicos y anglicanos (*négotiations iréniques*) se esconda la convicción de que una conciliación de las iglesias cristianas conduciría a la armonía de los pueblos en Europa y contribuiría al fortalecimiento de su cultura, posibilitando la difusión de la misma (de su filosofía, su arte y su ciencia). Esta es también la melodía de fondo del citado escrito de 1677, *Caesarinus Fürsternerius*: la idea de una unidad cultural cristiana en Europa.

Sin embargo, a lo largo de los años —seguramente motivado por el fracaso de sus esfuerzos para la reunificación de las iglesias— observamos en los escritos y actividades leibnizianas un traslado paulatino de la concepción de la unidad de Europa como *civitas Dei* al concepto de *respublica literaria*. Pero en ningún caso albergó la intención de promover la unidad política de Europa, como fue el caso de Saint-Pierre; una federación de Estados era impensable para el realista Leibniz mientras que la política

<sup>11</sup> Cf. A IV, 1, 166 (§ 87).

<sup>12</sup> Cf. IV, 16, §4 (A IV, 6, 462; trad. de Echeverría, Alianza Editorial, p. 558). Cf. al respecto R. Meyer, *Leibniz und die europäische Ordnungskrise*, Hamburg, 1948, p. 63.

internacional en Europa se siguiera entendiendo como «lucha por el poder»; en cualquier caso, criticará del proyecto de Saint-Pierre la idea de que una federación de estados constituya la condición de la paz, pues en su opinión lo lógico parece ser lo contrario, es decir, que la paz aparezca como condición de una confederación de estados<sup>13</sup>. Por esto, Leibniz busca en primer lugar el soporte de la paz europea en la «República de las letras», que él identifica con una comunidad cultural destinada a alcanzar con su eficiente actividad lo que no consiguieran la política y la religión: proporcionar la paz universal, superar la desunión confesional y promover el bienestar de la humanidad.

En consonancia con otros eruditos de la época, Leibniz consideraba que la denominada «República de las letras» era una transposición del mundo intelectual, espiritual a nuestro mundo real, constituyendo un *Estado* en el que a sus súbditos se les prometía la inmortalidad por medio de la gloria, esto es, la posibilidad de poder dialogar tanto con los clásicos como con la posteridad, tal y como lo expresa en su ensayo *Pensées pour faire une Relation de l'état present de la Republique des Lettres* (1675)<sup>14</sup>. En efecto, los hombres de letras del siglo XVII se sentían como «ciudadanos de un estado ideal, pero nada utópico»<sup>15</sup>, que superaba las fronteras de los estados y las iglesias. Un estado que poseía sus propias redes de comunicaciones, sus capitales, sus autoridades, sus instituciones y publicaciones, y que aparecía unificado por medio de la idea de interdisciplinariedad y de trabajo común. Se trataba de una república ideal que pugnaba por conservar su independencia respecto de los estados nacionales<sup>16</sup>; integrada por un grupo de hombres de letras que estaban en estrecho contacto unos con otros, intercambiando informaciones, reflexiones y descubrimientos, y preocupados por la difusión de sus ideas, que ejercían su influencia al margen de las iglesias y las universidades<sup>17</sup>.

Independencia y enciclopedismo eran dos de las fundamentales exigencias de Leibniz en sus primeros borradores sobre la fundación de Academias. Aunque a lo largo de los años tuvo que ir renunciando a su autonomía respecto de los estados reales para poder ver realizados sus planes<sup>18</sup>, siempre mantuvo una cierta independencia, garantizada por la autofinanciación de

<sup>13</sup> Cf. C. Roldán, «Los 'prolegómenos' del proyecto kantiano sobre la paz perpetua», en *La paz y el ideal cosmopolita de la ilustración. A propósito del bicentenario de «Hacia la paz perpetua» de Kant* (R. R. Aramayo, J. Muguerza y C. Roldán eds.), Tecnos, Madrid 1996, pp. 125-154.

<sup>14</sup> «La Republique des Lettres est une colonie de l'autre monde qu'un certain aventurier, Grec de nation, nommé Pythagore, y a mené du nostre» (A IV, 1, p. 570). La expresión *res publica literaria* se encuentra por primera vez en Erasmo (*Antibarbarorum*, liber unus, 1494), impregnada de un ideal humanitario y dirigida contra todo aquel que se oponía al «movimiento humanista» (bárbaros). Cf. F. Schalk, «Von Erasmus' res publica litteraria zur Gelehrtenrepublik der Aufklärung», en *Studien zur französischen Aufklärung*, Frankfurt a. M., 1977, 143-163.

<sup>15</sup> Cf. P. Dibon, «Échanges épistolaires dans l'Europe savante du XVIIe siècle», en *Revue de Synthèse*, janvier-juin 1976, 31-50. Citado por Y. Belaval, «Leibniz et l'Europe», en *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur* (ed. L. Forster), Wiesbaden, 1983, p. 200.

<sup>16</sup> Desde la fundación de las primeras Academias en Italia y Francia se veló por esta independencia. En Italia: Accademia dei Lincei (1609), a la que perteneció Galileo; Accademia dei Cimento (1657); Accademia degli Investiganti (1663). En Francia: Cabinet des frères Dupuy (1615); Académie de Montmor (1634); Bureau d'Adresse et de rencontre (1663).

<sup>17</sup> No debemos olvidar que las Universidades aún no eran muy numerosas, y sobre todo, que el saber se difundía de manera muy limitada. Cf. P. Rossi, *Die Geburt der Moderne Wissenschaft in Europa*, Beck, München, 1997, p. 293ss.

<sup>18</sup> Esto no contradice la idea de que una «sociedad» debe conseguir mantener en forma al estado y su economía, tal y como propone en *Sozietät und Wirtschaft* (1671), A IV, 1, 559. Meyer lleva el razonamiento al extremo cuando afirma: «Ganz im Sinne Colberts bringt Leibniz damals den Akademiegedanken in direkte Beziehung zum Staat» (*loc. cit.*, p. 94).

las Sociedades propuestas<sup>19</sup>, aspecto que lógicamente también contribuyó a convencer al rey prusiano para respaldar la propuesta leibniziana de fundar una Academia en Berlín. Por otra parte, Leibniz siempre mantuvo como bandera en sus planes de fundación de Academias el concepto de ciencia universal (*sciencia generalis*), frente a la creciente especialización que se experimentaba en Francia<sup>20</sup>. Los esfuerzos empleados por Leibniz en orden a la proliferación en suelo alemán de academias científicas vieron su fruto en la fundación de la Academia de Berlín (1705), para la que Leibniz propuso el nombre de «Sociedad de ciencias»; después de su muerte se fundaron también Academias en Dresden y Viena, siguiendo sus indicaciones.

Las Bibliotecas eran las piedras angulares sobre las que se sustentaban los intercambios de información y de opiniones de los eruditos de la época<sup>21</sup>; por eso, una gran parte de la correspondencia leibniziana tiene lugar con importantes bibliotecarios de la época, como Magliabechi (Firenze), Schellstrate (Vatikan) o Thévenot y Bignon (Paris). Ahora bien, por lo que respecta a los órganos de expresión de la llamada «República de las letras», el desarrollo de las revistas periódicas jugó un papel mucho más importante. Leibniz inauguró en 1682, después de intensa correspondencia y conversaciones con Otto Mencke, la revista *Acta Eruditorum*, siguiendo el modelo de la ya existente en Francia desde 1665, *Journal des sçavants* (1665). Leibniz fundó o respaldó también otras publicaciones científicas. Así, a finales de enero de 1700 apareció en Hannover, bajo el estímulo de Leibniz y editado por Johann Georg Eckhart, el *Monatlicher Auszug*, un boletín de recensiones en alemán, cuyo último número se distribuyó en 1702. Por otra parte, el primer número de la revista *Miscellanea Berolinensia*, que editaba la Sociedad de Ciencias en Berlín fue publicado en 1710.

### ***La República de las letras como origen de una comunidad cultural europea y su universalización en una República de espíritus***

Leibniz se consideraba miembro de una «comunidad cultural» en Europa, perteneciente a un grupo de «personas ilustradas y de buena intención»<sup>22</sup>, a quienes su saber conducía al deber moral de intentar conseguir aquello en lo que la religión y la política habían fracasado<sup>23</sup>. Así, ya en sus primeros proyectos para la fundación de «Sociedades»<sup>24</sup>, se trasluce la convicción leibniziana de que sólo por medio de una sociedad de eruditos podría conseguirse una «unidad europea» o una paz universal. La posesión de un saber ilustrado obligaba a la comunidad intelectual europea del momento, en opinión de Leibniz, a intentar

<sup>19</sup> Cf., por ej., *Bedencken über die Seidenziehung*, de 1702 (LH 19 Bl. 127-130).

<sup>20</sup> Donde se fueron fundando paulatinamente academias especializadas: *Académie royale de Peinture et de sculpture* (1648) o la *Académie d'Architecture* (1666).

<sup>21</sup> La biblioteca privada de Leibniz contaba con 10.000 volúmenes. La Biblioteca en Hannover se vio enriquecida con esta aportación.

<sup>22</sup> Cf. *Memoria para personas ilustradas y de buena intención*, en Leibniz. *Escritos de filosofía jurídica y política*, ed. de J. De Salas, Biblioteca Nueva, Madrid 2001.

<sup>23</sup> «Die gelehrten Gesellschaften tragen durch ihre Wirksamkeit dazu bei, das zu erreichen, was Politik und Religion nicht gelungen ist: den universellen Frieden herbeizuführen, die konfessionelle Zersplitterung zu überwinden, die Wohlfahrt der Menschen zu befördern», W. Totok, «Leibniz als Wissenschaftsorganisator», in *Leibniz und Europa*, I. Hein u. A. Heinekamp (hg.), Hannover 1994, S. 138.

<sup>24</sup> *Societas Philadelphica*, 1669 (A IV, 1, 552-557), *Societas Confessionum Conciliatrix*, auch von 1669 (A IV, 1, 557-559), *Grundriß eines Bedenckens von aufrichtung einer Societät in Teutschland zu auffnehmen der Künste und Wissenschaften*, 1671 (A IV, 1, 530-543), oder *Sozietät und Wissenschaft*, auch von 1671 (A IV, 1, 559).

introducir razón y orden en el contingente desarrollo histórico, esto es, como decíamos al principio, a «hacer florecer el imperio de la razón», para impedir que el poder político descansase en el capricho y la arbitrariedad. La finalidad supranacional de la República de las letras en orden a constituir una *Scientia generalis (theoria)*, no significa para Leibniz otra cosa que actuar siguiendo el mandato universal de la razón (*praxis*) para mejorar el mundo. Por eso, la tarea de los científicos no debía cifrarse únicamente en acumular conocimientos, sino en potenciar y enriquecer esa *Praxis*, como ha subrayado Hans Poser, lo que no estaba tampoco lejos del concepto leibniziano de una «comunidad cristiana»<sup>25</sup>. Por eso he denominado a este nivel «religioso-cultural».

Con todo, la idea de una «república de sabios» como fundamento de una «comunidad cultural» en Europa no llegó demasiado lejos. Desgraciadamente se quedó en los pensamientos elitistas de un reducido número de filósofos y científicos, quienes se limitaron a fundar algunas Academias de alcance nacional<sup>26</sup>, que fueron olvidando paulatinamente su compromiso ético. Sin embargo, Leibniz derrochó empeño hasta el final de su vida para fundar Academias más allá de las fronteras europeas. Son muchos los escritos de Leibniz acerca de la constitución de sociedades y la fundación de Academias. Denominador común de todos ellos es su intención de promover el bien común (*commune bonum*) a través del trabajo en cooperación de los científicos. Idea que se ve reforzada si pensamos en la extensa correspondencia que Leibniz mantuvo, no sólo en todas las direcciones de Europa, sino en el mundo entero<sup>27</sup>, lo que nos da pie para abandonar los intereses meramente europeístas de Leibniz en orden a apuntalar y difundir la cultura occidental, para subrayar los intereses universales subyacentes a sus producciones filosófico-científicas. Intereses universales que dibujan claramente el «ideal del sabio», en el que deben converger tanto el verdadero político como el verdadero científico: el principio ético de que la búsqueda de bienes individuales sólo es lícita si redundan en la utilidad común. De esta manera, Leibniz postula la *perfectio universi* como fin de la ética y de la ciencia jurídica<sup>28</sup>, para que todos los seres humanos estén en condiciones de alcanzar la felicidad<sup>29</sup>.

Con todo, hay que ver este ideal de la «caridad del sabio» —como muy bien ha expuesto Patrick Riley (ahora haciéndonos la competencia en otra mesa) en sus trabajos—, que se plasma en los esfuerzos concretos de Leibniz por fundar por toda Europa (con la intención de que más tarde esto se extendiera a Rusia y China) Academias científicas, como un medio para instaurar en el mundo la «república universal de los espíritus», que no es otra cosa que la expresión del peculiar ecumenismo de Leibniz.

<sup>25</sup> Cf. H. Poser «Die Leibnizschen Akademiepläne als Element der Einheit Europas», en *Leibniz und die Idee Europas* (ed. por C. Roldán), *Studia Leibnitiana-Supplementa*, en prensa; allí subraya Poser cómo H. Schepers ha insistido en este aspecto en la relación existente entre las *Demonstrationes Catholicae* y la *Scientia Generalis*; cf. Al respecto Introducción en A VI, 4 A, S. LIII. Totok, *loc.cit.* p. 118, hizo asimismo hincapié en que para Leibniz, como para Johann Valentin Andreae y Johann Amos Comenius «la legitimación de la investigación científica descansa en consideraciones religiosas».

<sup>26</sup> Leibniz era socio de la *Académie des Sciences* (Leibniz intentó ser socio de la *Académie des Sciences* desde su primer viaje a París en 1675, pero sólo se le aceptó oficialmente el 8 de febrero de 1700, cf. Ak. I, 17 y 18); de la *Royal Society* y de la *Accademia della Crusca*. En su *Mémoire pour les personnes éclairées* (1690) relata Leibniz acerca de estas sociedades europeas, junto con la que él mismo contribuyó a fundar en Berlín, cfr. Klopp, X, 7-36.

<sup>27</sup> Cf. Meyer, cap. dedicado a la «Universale Korrespondenz», *loc. cit.*, p. 159ss.

<sup>28</sup> Cf. A. Heinekamp, *Das Problem des Guten bei Leibniz*, Bonn 1969, p. 95.

<sup>29</sup> Cf. H. Schepers, «Glück durch Wissen. Zur Bestimmung des Philosophen durch Leibniz», en *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bd. XXVI (1962), pp. 184-192, p. 185.



Precisamente el que Leibniz no se limite en su intercambio epistolar al espacio europeo demuestra la pretensión universal de sus fines enciclopédicos, tan relacionados con el conjunto de sus ideas filosóficas. Incluso en sus planes para la fundación de Academias supera Leibniz las fronteras europeas, dirigiéndose a través del puente de Rusia hacia China. Esto demuestra su convicción de que la humanidad se encuentra situada por encima de la comunidad cultural de Europa, como expresión de su «reino de los espíritus», la armonía universal de las mónadas.

Leibniz había mantenido contacto indirecto con Pedro el Grande desde 1694, a causa de su interés por las lenguas rusas y asiáticas<sup>30</sup>, pero su primera audiencia personal con el zar la obtiene el 30 de octubre de 1711 (con motivo de la boda de la princesa de Braunschweig, Carlota Cristina Sofía, con el zarevich Alexei), momento a partir del cual inicia su correspondencia con Pedro I sobre sus planes para promover las ciencias en Rusia<sup>31</sup>. En este contexto, una carta al zar el 17 de enero de 1712 es testigo de los intereses universales de Leibniz: «Pues yo no soy de esos que están apasionados por su patria o por una determinada nación, sino que me rijo por el provecho de todo el género humano, pues tengo al cielo por patria y a todo hombre de buena voluntad por su ciudadano..., pues mi inclinación y disposición se dirigen al bien común»<sup>32</sup>. Se trata, pues, de una «república de espíritus», compuesta por todos los hombres bienintencionados y que se correspondería con el «reino de la gracia», que presenta en sus escritos metafísicos.

De esta manera, convergen los ideales filosóficos y los científicos. Por una parte, intenta construir una ciencia universal (Enciclopedia) por medio de la cooperación internacional, por otra parte, ésta se convierte en medio para la consecución del bien común. Con otras palabras, Leibniz confía en alcanzar un progreso espiritual por medio de la aplicación del pensamiento racional y de las ciencias.

Pero al margen de sus planes de fundar una Sociedad en Rusia<sup>33</sup>, las relaciones diplomáticas con Pedro el Grande eran importantes para Leibniz en cuanto que Rusia representaba el paso hacia China<sup>34</sup>, siempre desde el punto de vista de la expansión de las ciencias. Ya en su ensayo *Novissima Sinica* —de 1697— aparece su fascinación por China y, de la misma manera que los misioneros jesuitas, intenta interpretar las claves de esa «otra» cultura<sup>35</sup>. Durante años discutió con el jesuita Bouvet sobre el plan de éste de fundar una Academia en China para la investigación de la escritura, cultura y religión de esta comunidad oriental, así como para intercambiar informaciones con la Academia de ciencias en París<sup>36</sup>. Ambos compartían la

<sup>30</sup> Cf. correspondencia con Nicolas Witsen y encuentro en Minden con Peter Lefort (sobrino del poderoso general de Pedro I), para el que Leibniz redactó su *Desiderata circa linguas quae sub Imperio Moschico et in vicinis regionibus usurpantur* (1697).

<sup>31</sup> Este es precisamente el título de uno de sus memoranda de 1712: *Denkschrift über die Förderung der Wissenschaften in Rußland*, en el que vuelve a traer a colación las ideas sostenidas en otro escrito similar en 1698, *Denkschrift betr. die Förderung der russischen Kultur*.

<sup>32</sup> Citado por H. Breger, «Die Wissenschaft als Kennzeichnen und verbindendes Band der europäischen Völker», en *Leibniz und Europa*, loc. cit., p. 75.

<sup>33</sup> Cfr. E. Benz, *Leibniz und Peter der Große*, Berlin, 1947.

<sup>34</sup> Pedro el Grande había firmado en 1689 en Nerchinsk un tratado con China (emperador Kang-hi).

<sup>35</sup> Cf. H. Poser, «Leibnizens *Novissima Sinica* und das europäische Interesse an China», en *Das neueste über China* (ed. por W. Li y H. Poser), *Studia Leibnitiana-Supplementa* 33, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000, pp. 11-28.

<sup>36</sup> Cf. Claudia von Collani, *Eine wissenschaftliche Akademie für China*, *Studia leibniziana Sonderheft*

misma esperanza: el acercamiento a un pueblo no europeo, no cristiano, cuya cultura consideran como equivalente en categoría y de la que incluso esperan aprender. Leibniz quiere servirse de los jesuitas para introducir en China, entre otras cosas, los nuevos cálculos (binario<sup>37</sup>, infinitesimal), así como su máquina de calcular, pero insiste en obtener un intercambio equilibrado con esta civilización que guarda tesoros inigualables; en este sentido, llega a proponer en una carta a Bourguet de 1710 que se creen escuelas en Europa donde los chinos puedan enseñar a los europeos, pues éstos —convencidos de su superioridad— no se preocuparían de otra manera por informarse sobre los progresos chinos<sup>38</sup>. Por otro lado, descubre Leibniz en la cultura china ideas que, en su interpretación, se aproximaban a la cultura occidental, como el *Li* de la teología china, que Leibniz identifica con la «razón universal», sobre la que se fundamentan el orden y el derecho natural, o el *I Ching*, que guarda similitudes con su cálculo binario.

Leibniz jamás desdeña las investigaciones llevadas a cabo por individuos de otras culturas, pues sabe que también allí se expresa una cierta perspectiva de Dios, esto es, de la armonía universal<sup>39</sup>. Por eso, su pretensión es analizar lo realizado por los demás para incluirlo en su proyecto de elaboración de un Diccionario o Enciclopedia Universal que vendría a completar la tarea acometida por las Sociedades Científicas, así como descubrir los aspectos positivos y enriquecedores que subyacen a toda propuesta racional. En este marco hay que incluir también su ambicioso proyecto de elaboración de una lengua o Característica universal, cuya misión última sería acabar con los errores de razonamiento (como se acaba con los errores de cálculo); esta lengua universal, inspirada en parte en los ideogramas chinos y egipcios, serviría de base a una filosofía racional donde la pura combinatoria se convertiría en el «juez de las controversias», como escribe al duque J. Federico ya en 1679<sup>40</sup>. En el fondo de estos proyectos está la creencia leibniziana en un transfondo racional común a todas las lenguas, que él hace compatible con la defensa de un enriquecedor pluralismo lingüístico<sup>41</sup>, que debería conducir (como un impulso ético) al mutuo entendimiento entre las diversas culturas.

Según esto, el fin último de la historia no sería otro que la unificación del género humano en un cosmopolitismo cultural, donde el intercambio de saberes genera un *dinamismo* que conduce al perfeccionamiento y al progreso. En este sentido, la guerra deja de ser un instrumento *necesario* para combatir el estancamiento de la humanidad, y las únicas armas que le interesa esgrimir al sabio son sus razones: una razón «polémica» con las

18, 1989.

<sup>37</sup> En el *I Ching* chino vio Leibniz profundísimas relaciones con el sistema binario o el cálculo diádico que él inventó y que hoy en día constituye el lenguaje básico de la informática; cf. Echeverría, *Leibniz*, Barcelona, 1981, p. 112.

<sup>38</sup> Cf. GP III, 550. Por otra parte, el que Leibniz denomine a China la «Europa del este», o «la otra Europa», sería signo también de que se hace eco de esa convicción de la superioridad europea.

<sup>39</sup> En este sentido, escribe en una carta a Th. Burnett of Kemney el 22 de Noviembre de 1695 que si los europeos conocieran mejor la sabiduría del mundo árabe, comprenderían mucho mejor incluso las cosas que aparecen en la Biblia: «Je suis persuadé que lorsque nos Européens posséderont mieux l'érudition Arabe, ils découvriront bien des choses qui serviront à éclaircir la Ste. Ecriture tout autrement qu'on ne croit; et la langue Hebraïque est à l'égard de l'Arabe à peu près comme le Hollandois à l'égard de l'Allemand, c'est à dire ce n'est qu'un dialecte» (GP III, 165).

<sup>40</sup> Cf. GP VII, 26. Echeverría, *loc. cit.*, pp. 119-120.

<sup>41</sup> Cf. C. Roldán, «Pluralité des langues et éthique universelle», en *Leibniz et les puissances du langage* (Dominique Beriloz et Frédéric Nef, éd.), Vrin, Paris, 2005, pp. 325-339.

diferencias y desacuerdos, y «cooperativa» con los intereses comunes, esto es, la obtención de libertad, justicia, bienestar y felicidad. En este sentido, el «ideal del sabio» no consiste sino en la lucha por instaurar entre los seres humanos este tipo de racionalidad, para que puedan reconocer, por encima de los intereses egoístas, la empresa ética por la que deben esforzarse: la instauración de la «justicia Universal».

La propuesta leibniziana consiste en un diálogo de credos y culturas para construir un saber enciclopédico (teoría) y con ello contribuir a mejorar las condiciones de vida de la humanidad (práctica), tanto en su vertiente material como espiritual. Pues cada cultura representa una concepción del mundo, una perspectiva de la misma realidad y la cooperación es el único camino para lograr una visión unitaria del conjunto, una comprensión de los elementos básicos y fundamentales del universo y su sentido, sin suprimir la diversidad, pues armonizar no significa uniformar, sino comprender la diversidad, como indica su lema «multiplicidad en la unidad»<sup>42</sup>.

\* \* \*

Concha Roldán Panadero  
Instituto de Filosofía. CSIC Madrid  
concha.roldan@cchs.csic.es

---

<sup>42</sup> «Einheit in der Vielheit», que fue el lema del último Congreso Internacional Leibniz, celebrado en Hannover entre el 24 y el 29 de Julio de 2006.